

تصوف ابن خلدون بين التأثير والتأثر وأثبت نسبة

كتاب شفاء السائل لتهديب المسائل له

م . م . سحر مهدي أحمد

جامعة البصرة _ كلية الدراسات التاريخية

قسم التاريخ الإسلامي

المقدمة :

يتناول هذا البحث العلاقة بين ابن خلدون وبين متصوفة عصره من حيث التأثير والتأثر .
تأثر ابن خلدون بالمتصوفة والتصوف وتأثير ذلك على آرائه في الصوفية والتصوف من خلال كتابة
شفاء السائل لتهديب المسائل وكتابة المقدمة وما اشتمل الكتابين من آراء مختلفة لدى المؤلف
الواحد والذي أثر ذلك على الآراء حول صحة نسبة كتاب شفاء السائل لتهديب المسائل لابن
خلدون من عدمها وأرجعنا هذا الاختلاف في رؤية ابن خلدون للتصوف إلى تطور في تفكير الكاتب
نفسه في الكتابين من خلال استعراض آرائه ومن ثم تأكيد نسبة الكتاب لابن خلدون من خلال
طرح التحقيقات التي أدرجت هذا المؤلف ضمن مؤلفات ابن خلدون وقد حققت في هذه المسائل ومن
ثم تم إثباتها وقد بحث هذا البحث في تأثير ابن خلدون بمتصوفة عصره ومنازلة من شيوع
التصوف في بلاد المغرب ومصر بشكل واسع وتأثيره عليه وعلى آراء الصوفية والأوضاع العامة
والخاصة التي أثرت في تصوف ابن خلدون مما خلق له جو من التفكير الروحي والانعزال ومن ثم
التأثر والتأثير على التصوف وأهله ، وقد استعنت بعدة مصادر قديمة وحديثة ودوريات ومنها
كتب ابن خلدون نفسه المقدمة ورحلة ابن خلدون وكتاب شفاء السائل لتهديب المسائل بطبعاته
المختلفة وغيرها من المصادر .

التصوف في عهد ابن خلدون واتصاله بالمتصوفة :

لا شك في أن ابن خلدون تأثر وأثر على التصوف ، ويعود هذا إلى فترات متأخرة من حياته ، أما
إذا أخذنا نظرة على تأثره بالدين منذ وقت مبكر من صباه فقد كانت أول دروس لابن خلدون

كدروس كل مسلم في القرآن وتفسيره ، والفقه وأجبات المتدين فاثرت فيه تلك التربية الدينية طوال حياته ، وظهر تأثيرها حتى في احكامه كمؤرخ^(١)

اما في فترة لاحقة من حياته اصبح ابن خلدون على اتصال مع متصوفة عصره وقبل التعمق في هذا المجال لابد من معرفة عهد ابن خلدون وظهور التيار الصوفي في تلك الفترة اذ نرى ان الاحوال اخذت تتبدل في بلدان المغرب ، فقد وجد تيار صوفي قوي بدء يتخذ اشكالا اجتماعية وسياسية ، صحيح ان تلك الاشكال لم تصبح محددة تحديدا "فعليا" الا فيما بعد عندما تم تحويل المجتمع واعطاءه بنية جديدة ، ولكن نجد ان التيار الصوفي اخذ يتقوى ليصبح ذا تأثير في عصر ابن خلدون وتقدينا الكتابات الصوفية في هذا العصر ، وان وجود تأليف في التصوف ليس في حد ذاته كافيا للدلالة على اتجاه العصر لان ميرانا "طويلا ومتشعبا من التصوف المشرقي والاندرلسي كان قد آل الى بلدان المغرب ، ولكن هذا العصر عرف كتابات صوفية كثيرة لمؤلفين كانوا يترددون بين المغرب والاندلس^(٢).

ويرجع ابن خلدون السبب في ظهور هذا التيار الصوفي القوي الى سببين هما ضعف السلطة المركزية التي اصبحت عاجزة عن مراقبة الاقاليم البعيدة ، والذي ادى الى ظهور بعض الدعاة في مناطق متعددة بين حين وآخر ، اما السبب الثاني هو تهديد البدو للأمن وظهور الدعاة بينهم وبذلك اتجه هؤلاء الدعاة بالنصيحة والموعظة للبدو املين في ان يتورعوا عن الغارة والنهب اذا همد رجعوا الى الدين^(٣).

هذان السببان في رأي ابن خلدون هما اللذان جعلتا التصوف يظهر في هذه الفترة تحديدا " ، اما عن صلته بالمتصوفة فقد اورد ابن خلدون انه تولى مشيخة (نظارة) خانقاه بيبرس وهي مشيخة صوفية كما في قوله : ان ملوك بني ايوب اهتموا بانشاء المدارس لتدريس العلم والخوانق لاقامة رسوم الفقراء في التخلق بأداب الصوفي السنية في مطارحة الأذكار ونوافل الصلوات ، واخذوا ذلك ممن قبلهم من الدول الخلافية ، فيختطون مبانيها ويقفون الاراضي للانفاق منها على طلبه العلم ومتدربي الفقراء ، وان استفضل الريح شيئا " عن ذلك جعلوه في اعقابهم خوفا على الذرية الضعاف من العيلة (الفقر والفاقة) واقتدى بسنتهم في ذلك من تحت ايديهم من اهل الرياسة والثروة ، فكثر لذلك المدارس والخوانق بمدينة القاهرة واصبحت معاشا للفقراء من الفقهاء والصوفية^(٤).

فوجد ان ابن خلدون قد احتك بالمتصوفة وتأثر بهم في تلك الحقبة بالتحديد واخذ عنهم مبادئ التصوف .

نلاحظ من خلال الاستشهاد بهذه الحادثة أن ابن خلدون الف كتاب شامل خاص بالتصوف للرد على هذه المسألة التي شغلت متصوفة الاندلس وادت الى الخصومة فيما بينهم وهنا لا بد من الاستنتاج أنه كان ملماً بالتصوف وهذا الامار جاء من مخالطتهم وفهم افكارهم ليتسنى له تأليف مثل هذا الكتاب.

نلاحظ أن ابن خلدون تأثر بالتصوف في مرحلة تالية من حياته تلت اهتمامه بالعلوم العقلية حين استجد التفكير في أن يعتزل السياسة والعزوف عن الوظائف ، وفي ظهور نزعة جديدة في فكر ابن خلدون وهي نزعة التصوف.^(١١)

والملاحظة الأخرى هي مخالطة ابن خلدون للصوفية في أثناء عمله على رأس الخانقاه أو الرباط الصوفي وهو خانقاه بيبرس واندماجه معهم ، فكان هذا دافعا له في تسجيل الجديد من الافكار عن هذا الفريق من المسلمين.^(١٢)

والدارس لحياة ابن خلدون يرى أن هذا الميل الى التصوف كان في المرحلة المتأخرة من حياته إذ أصبح ذو ميل الى التصوف إذ كان في فترة شبابه مولعا "بالعلوم العقلية فنراه في هذه الفترة يعرض عن الفلسفة وقضاياها مفضلا العزلة للتأمل والتفكير والمطالعة والتدريس".^(١٣)

ويتفق مع هذا الرأي عفيفي بأن لابن خلدون نزعة صريحة نحو التصوف ظهرت في الجزء الأخير من حياته بعد أن جرب الحياة السياسية وشقي بها فنراه ينقطع في آخريات أيامه في مصر الى القراءة والتدريس والتأليف والعبادة ويخالط الصوفية وكان عظيم التقدير لهم جم الاعجاب بهم.^(١٤)

كتاب شفاء المسائل لتهذيب المسائل وأثبتات نسبته لابن خلدون وعلاقته بالمقدمة :

تعد مؤلفات ابن خلدون في التصوف من المؤلفات المهمة في مجال التصوف فكتاب المقدمة الذي خصص فيه فصلا "كاملا" وبعض الصفحات من فصول آخر من المؤلفات التي ألفها ، إبان اعتزاله الحياة السياسية ونزوله في قلعة ابن سلامة^(١٥) إذ هناك انفرد مدة أربع سنوات (١٣٧٥ - ١٣٧٨ م) للتفكير والتأليف فبدأ بكتابة المقدمة.^(١٦)

اذ يذكر الحصري أن تأليفه للمقدمة كان سنة (٧٧٩ هـ / ١٣٧٧ م) في مدة خمسة أشهر تقريبا "وكان قد بلغ السنة الخامسة والأربعين من عمره".^(١٧)

واذ علمنا أن ابن خلدون عاش بعد تأليفه المقدمة مدة تناهز تسعة وعشرين عاما "وقد وجدنا

ان ابن خلدون كتب المقدمة خلال خمسة اشهر ولكن عملية تهذيب وتعديل الكتاب استمرت بعد ذلك بمدة طويلة حتى وفاته.

وعلى ذلك الحصري مستندا "الى ان ابن خلدون لم يعد الى ممارسة السياسة الفعالة بعد تأليفه المقدمة ، بل انكب على جمع المعلومات التاريخية ، كما اشتغل بتدريس الفقه في بعض المدارس ، واخيرا مارس القضاء عندما تقلد منصب قاضي قضاة المالكية في مصر ، واتصل بالصوفية اتصالا" وثيقا عندما عين شيخا لخانقاه ببيرس في العاصمة المصرية كل هذه الاحداث التي مر بها نجد صداها وتأثيرها في كتابة المقدمة اذ ان معظم مباحث المقدمة مكتوبة بنزعة عقلانية صريحة في حين ان بعض فصولها تنم عن نزعة صوفية قوية ، والسؤال الذي يطرح نفسه هو هل كان الامر كذلك منذ بداية التأليف؟ ام ان هذا كان نتيجة تطور حدث في تفكيره من جراء اشتغاله بتدريس الفقه وممارسة القضاء واضطراره الى مناقشة علماء الدين والفقهاء.^(١٨)

بدون شك ان هذه التعديلات والاضافات لم تتوقف طيلة حياة ابن خلدون وكان سببها هو اشتغاله بالتدريس ومناقشة علماء الدين والفقهاء ومن ثم توسع في ادراكه وهذا اثر على الاضافات ومن ثم ظهوره بالنتيجة النهائية.

اما الكتاب الآخر والذي يعد من كتب التصوف لابن خلدون وهو (شفاء السائل لتهذيب المسائل) والذي الف لخلاف في مسألة معينة وما كان من ابن خلدون الا ان رد على هذا بتأليف كتاب كامل والذي اختلفت المصادر في نسبة هذا الكتاب الى ابن خلدون فقد اكد عبد الرحمن بدوي الى ان هذا الكتاب من تأليف ابن خلدون ، وعلى وجود التناقض والاختلاف بين المقدمة وشفاء السائل الى تطور في فكر المؤلف الواحد ، وهذا التطور هو من شفاء السائل الى المقدمة لان الاداء الذي عرضه في المقدمة انضح واكثر حصافة وتعقلا وانصافا "وابعد عن التوكيدات العنيفة والادانة التي نراها في شفاء السائل بل يكاد المرء يتلمس من خلال سطور كلامه في المقدمة انه يرجع تائبا "مكفرا" عما قاله من قبل بشأن الصوفية.^(١٩)

ويرجع مرة اخرى بدوي ليؤكد ان هذا التطور في فكر ابن خلدون اذا جزمنا به لا بد من ان يكون شفاء السائل اسبق في تأليفه من المقدمة وكما تعلم ان ابن خلدون انتهى من المقدمة في التأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة اشهر وعلى هذا الاساس ذهب بدوي الى ان شفاء السائل الفه ابن خلدون قبل سنة ٧٧٩ هـ.^(٢٠)

وعد حميش شفاء السائل عملا فنيا محكما باستجابة لدعوة سياسية صريحة او خفية الى مناهضة انتشار التصوف الشعبي والزوايا وتقرير شروط امكان كل مريديه داخل اطر التعليم والتربية السنية السائدة فهل لهذه الاوصاف جميعها لم يذكره ابن خلدون ابدا" في اعماله نضجه التي ستبدأ في السنة الموالية لتاريخ المناظرة المذكورة اي سنة ٧٧٥ هـ حين تفرغ لكتابة المقدمة في قلعة ابن سلامة ان سكوت مؤرخنا عن مؤلفه ذاك في فصل التصوف في مقدمته كما في سيرته التعريف امرا" محيرا" لا يجد في تفسيره مجرد سهو او نسيان بل على الأرجح فيه ميل المؤلف الى استصغار نتاج لا يبعثه على الفخر نتاج وليد قضية سينة الانطلاق زاخرة بالمزايدات. (٢١)

هذا الرأي الذي طرحه حميش هو الذي استغله بعض الكتاب في اثبات ان ابن خلدون لم تكن له علاقة بكتاب شفاء السائل لانه لم يذكره في كتبه فيما بعد ولا في كتاب رحلته الذي ارجح لحياته ويعود السبب في ذلك الى انه عدده من الكتب التي اصدر الاحكام فيها على عجلة ودون دراسة دقيقة وشاملة.

اما الحجج المؤيدة لصحة نسبته الى ابن خلدون فاهمها :

اولا" : وجود ثلاث تحقيقات لكتاب شفاء السائل وهذه التحقيقات هي لـ محمد بن تاويت الطنجي الذي يذكر نسبة هذا الكتاب الى ابن خلدون وقد حققه في اسطنبول ١٩٥٧ م . اما التحقيق الآخر فهو للاب اغناطيوس عبده خليفة اليسوعي الصادر في بيروت ١٩٥٩ م من قبل المطبعة الكاثوليكية والذي يثبت عاندية الكتاب لابن خلدون . (٢٢)

وقد اطلعت على الكتاب بنسخته ، والنسخة التي تعود الى محمد الطنجي بدون شك هي الاصح والاحسن في الشرح والتعليق .

اما التحقيق الثالث فقد ذكره عبد الرحمن التليلي في هامش مقالته التي اصدرها في مجلة الحياة الثقافية . (٢٣)

ويرى جوده ان وجود ثلاث تحقيقات لكتاب واحد ومن باحثين عرب معروفين تجعلنا نتعامل مع كتاب شفاء السائل بقناعة على انه لابن خلدون . (٢٤)

ثانيا" : بعض علماء المغرب اشاروا الى هذا الكتاب ، اما صراحة باسمه او بموضوعه ومن هؤلاء ابو العباس احمد بن محمد زروق الفاسي (ت ٨٩٩ هـ / ١٤٩٢ م) في كتابه (علاء المريد) وكذلك ابو محمد عبد القادر الفاسي (ت ١٠٩١ هـ / ١٦٨٠ م) اذ اولد الفاسي عبارة : هل لا بد من الشيخ في سلوك الطريق فهي مسألة اختلف فيها فقراء الاندلس من المتأخرين في الاكتفاء بالكتب عن

الشيخ ، وكتبوا بذلك اسفلتهم ، فاجاب الشيخ ابن عباد الرندي (ت ٧٩٢ هـ / ١٣٩٠ م) ، وابن خلدون وغيرهم ذكرها ابو محمد الفاسي^(٢٥).

اما ابو عبد الله محمد بن أحمد المسناوي (ت ١١٣٦ هـ / ١٧٢٤ م) فقد ذكر كتاب ابن خلدون في كتابه (جهد المقل القاصر) في موضعين اذ قال في كلامه عن الاتحاد والحلول ، ذكر ابن خلدون في جوابه الحافل في مسألة الاحتياج الى الشيخ في سلوك طريق الصوفية بعد ذكره ان علوم المكاشفة لا تجوز عند ائمة الطريق الخوض فيها لانها سر بين العبد وربيه^(٢٦).

وهناك دراسة لابي يعلى المرزوقي لكتاب شفاء السائل لتهذيب المسائل مع دراسة تحليلية للعلاقة بين السلطان الروحي والسياسي (تونس _ طرابلس ، الدار العربية للكتاب _ ١٩٩١) وهناك تحقيق محمد مطيع الحافظ مع ثلاث رسائل في السلوك الصوفي لابن عباد القباب اليوسي (بيروت ، دار الفكر المعاصر _ ١٩٩٦).^(٢٧)

وكذلك ما ذكره ابو العباس بن عجيبة (ت ١٢٢٤ هـ / ١٨٠٩ م) في شرحه (للمباحث الاصلية) في ان ابن خلدون اجاب على المسألة التي طرحت بين فقراء الاندلس ، وافرد لهذه المسألة تأليفاً مشيراً الى شفاء السائل^(٢٨).

مما تقدم نرى أن اغلب المؤلفين قد اجمعوا على انتساب كتاب شفاء السائل لابن خلدون ومن ضمن هؤلاء المؤلفين كتاب المغرب وغيرهم ، وقام بدوي بالاستناد الى هذه الكتب وارجاع هذا الكتاب الى كاتبه الاصلي ، وقد علل هذا الاختلاف الذي وجد بين كتابي ابن خلدون المقدمة وشفاء السائل عائد الى تطور تفكير المؤلف في المرحلتين وهذا ما اكده حميش في عدم ذكر ابن خلدون نفسه الى هذا الكتاب في ترجمته لحياته الى ان شفاء السائل كان من اعمال لابن خلدون الصغرى ولا يبعثه على الفخر به واحكامه فيه سريعة ونرجح رأي بدوي وحميش في تحليلهم للوقائع وأثباتهم ان الكتاب يعود لابن خلدون لان نظرة سريعة لحياته وما رافقها من تغيرات متناقضة والعزلة التي اثرها في مرحلة من حياته وما شهدته عصره من انتشار التصوف والكوارث التي مني بها واتصاله بمتصوفة عصره يمكن عدّها من العوامل التي تؤثر على احكامه ومن ضمنها احكامه على التصوف.

اما الرأي المخالف لجميع هذه الاراء فقد ذكرها وافي مفندا "بذلك اراء القدماء والمعاصرين في اثبات نسبته الى ابن خلدون وذكر ان شفاء السائل لا يعود الى صاحب المقدمة معتمداً" على الادلة التالية :

اولاً : الخلاف الكبير بين هذا الكتاب ومقدمة ابن خلدون في الاسلوب والافكار وطريق علاج المسائل.

ثانياً: "انه لم يرد مطلقاً ذكر الكتاب عند لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفاته في كتابه (التعريف) والمعروف ان لسان الدين ذكر جميع تأليف ابن خلدون في المغرب قبل مرحلة تأليفه لكتابه العبر حتى ما عمله في شبابه من ملخصات وشروح ومذكرات صغيرة على مؤلفات غيره ولكن لو كان لابن خلدون كتاب مستقل في التصوف لورد ذكره حتماً" في حديث لسان الدين عن مؤلفات ابن خلدون.^(٢٩)

هذا الرأي للوافي هو رأي منفرد وخال من الإقناع والمنطق كما مر ذكره سابقاً. ويجب ان ننظر الى مسألة بالغة الأهمية وهي هل ان ابن خلدون ألف شفاء السائل قبل المقدمة ام بعدها وهي مسألة لم تحسم بعد ، على الرغم من رأي بدوي في ان المقدمة جاءت بعد شفاء السائل كما مر سابقاً. وسوف نقارن في مواضع ذكرت في الكتابين المقدمة وشفاء السائل ونرى اراءه في هذين الكتابين.

١- عريف التصوف عند ابن خلدون:

يعرف ابن خلدون التصوف بأنه من العلوم الشرعية الحادثة في الملة واصله ان طريق المتصوفة لم تزل عند سلف الامة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية وأصل هذه الطريقة هي العكوف على العبادة والانقطاع الى الله تعالى والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة ، وهذا كان عاماً في الصحابة والسلف فلما فشا الاقبال على الدنيا في القرن الثاني الهجري وما بعده وجنح الناس الى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية.^(٣٠) ويعرف ابن خلدون التصوف مرة اخرى بأنه لما درج الصحابة رضوان الله عليهم ، وجاء العصر التالي لعصرهم ، تلقى اهله هدى الصحابة مباشرة وتلقينا "وتعلينا" وقيل لهم التابعون ، ثم قيل لاهل العصر الذين بعدهم اتباع التابعين ، ثم اختلف الناس وتباينت المراتب وفشا الميل عن الجادة ، والخروج عن الاستقامة ، ونسى الناس اعمال القلوب واغفلوها واقبل الجرم الفضيع على صلاح الاعمال البدنية والعناية بالمراسم الدينية من غير التفاف الى الباطن والاهتمام بصلاحه ، وشغل الفقهاء بما تعم به البلوى من احكام المعاملات والعبادات الظاهرة ، حسبما طالبهم بذلك منصب القتيا وهداية الجمهور فاخص ارباب القلوب باسم الزهاد ، وانفرد خواص السنة المحافظون على اعمال القلوب المقتدون بالسلف الصالح في اعمالهم الباطنة والظاهرة وسموا بالصوفية ، واشتهر هذا الاسم قريب المائتين من الهجرة.^(٣١)

نلاحظ مما تقدم ان التعريفين لابن خلدون في كتابيه شفاء السائل والمقدمة تعريف اقرب ما يكون نفس المعنى ولكن التعريف في كتاب شفاء السائل اكثر شمولية ودقة عنه في المقدمة ويتفق ابن خلدون في الكتابين عن تاريخ ظهور اسم الصوفية وهو المنتين للهجرة.

٢- اشتقاق كلمة صوفي عند ابن خلدون:

يذكر ابن خلدون ان كلمة صوفي تعني حسب قول القشيري _ ابو القاسم عبد الكريم (ت ٤٦٥ هـ / ١٠٧٤ م) : (ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس والظاهر انه لقب ومن قال اشتقاقه من الصفاء او من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي وكذلك من الصوف لانهم لم يختصوا بلبسه).^(٢٢)

فيرة ابن خلدون والظاهر ان الاشتقاق من الصوف وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف.^(٢٣)

ويعاود ابن خلدون مناقشة اصل كلمة صوفي بدقة اكثر في كتابه شفاء السائل وهنا يأخذ برأي القشيري الذي يرى ان لقبا "تداوله الناس للدلالة على الصوفية من دون ان يعرف له اشتقاق محدد".^(٢٤)

واشتقاق كلمة صوفي كما ذكر من لبس الصوف والقوم لم يختصوا بلباس دون لباس وانما فعل ذلك بعض من تشبه بهم وتخيل من لباسهم الصوف في بعض الاوقات تقبلا "وزهدا" انه شعار لهم ، فاعجب بهذا الظن حتى حمله على الاشتقاق منه ، وما لبس الصوف من لبسه منهم الا تقبلا "وزهدا" اذ كانوا يؤثرون التحلي بالفقر في كل حال شأن من لم يجعل الدنيا اكبر هممه.^(٢٥)

وقال اخرون انه مشتق من الصفة ، وان اصل هذه الطريقة مأخوذة عن اهل الصفة وهم المهاجرون الذين اختصوا بالسكن في صفة مسجد الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) مثل ابي ذر الغفاري^(٢٦) ، وبلال الحبشي^(٢٧) ، وسلمان الفارسي^(٢٨) ، وغيرهم وان اهل الصفة لم يكونوا مختصين على عهد الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) بطريقة في العبادة ، بل كانوا اسوة بالصحابة في العبادة والقيام بوظائف الشريعة وانما اختصوا بملازمة المسجد للغربة والفقر.^(٢٩)

وكذلك من قال انه مشتق من الصفاء وهو لقب وضع لهذه الطائفة عاما "يتميزون به ، ثم تصرفوا في ذلك اللقب بالاشتقاق منه ، فقبيل : متصوف وصوفي والطريقة تصوف والجماعة متصوفون وصوفيون".^(٣٠)

نرى مما تقدم من تعريف اشتقاق كلمة صوفي عند ابن خلدون في كتابيه المقدمة وشفاء السائل ان ابن خلدون تناول هذه الكلمة واشتقاقها في كتابه شفاء السائل اكثر دقة وشمولية من كتابه المقدمة.

١- نشأة التصوف عند ابن خلدون:

عند الحديث عن نشأة التصوف الاسلامي لا بد من الرجوع الى الصلة التي تربط بين التصوف والزهد ، اذ ان الزهد هو الاصل الذي انطلق منه التصوف ، فالاراء جميعها تؤكد هذه الصلة سواء في الزهد الظاهر الذي يمكن ان نطلق عليه اسم التقشف بنزعة استيطانية تأملية والذي يهمننا هنا هو رأي ابن خلدون في هذه النشأة وقد جاء بتعريف دقيق يعبر بصورة عامة عن اصل التصوف وهو (العكوف على العبادة والانقطاع الى الله عز وجل ، والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكان هذا عاما " عند الصحابة رضوان الله عليهم والسلف ، فلما فشا الاقبال على الدنيا في القرن الثاني للهجرة وما بعده اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية).^(١١)

مما تقدم نستنتج ان التصوف الاسلامي في بدايته كان مقصورا " على الحياة الزهدية القائمة على الاعتزال والتأمل .^(١٢) ثم تطورت هذه الحياة فأصبحت نظاما " شديدا " في العبادة ، ثم استقرت اتجاهها " نفسيا " وعقليا " .^(١٣)

اي ان ابن خلدون يرى التصوف هو العكوف على العبادة والاعراض عن زخرف الدنيا وبما ان هذه الحالة كانت سائدة بصورة طبيعية في زمن الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) والصحابة رضوان الله عليهم فلم يكن من الضروري ان يطلق على هؤلاء اسم الزهاد او صوفية لان هذه الحالة كانت عامة في الاسلام ولكن عندما انتشر الاقبال على الدنيا اصبح من الواجب ان يطلق على هؤلاء الناس اسم الصوفية وقد حدد ابن خلدون تاريخ التصوف في القرن الثاني للهجرة ، وقد ارجع نشأة التصوف الى الاسلام.

ثم يخبرنا ابن خلدون ان منشأ التصوف من الكتاب والسنة ، وانها مسطورة بأيدينا ، وناقلوها جاهزون لتعليمها ، وان شيوخ الطريقة من جملتهم.^(١٤)

نرى مما تقدم ان ابن خلدون يرجع نشأة التصوف في كلا كتابيه الى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، اي ان نشأة التصوف اسلامية بحته كانت سمة في عهد الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) والصحابة رضوان الله عليهم ثم بعد ذلك أصبحت ميزة لدى طيقة معينة من الناس اطلق عليهم الصوفية .

٢- مفهوم المجاهدة - المقامات والاحوال عند ابن خلدون:

المجاهدة للمريد عند ابن خلدون هي ان المريد في مجاهدته وعبادته لا بد وان ينشأ عن كل مجاهدة حال نتيجة تلك المجاهدة وتلك الحالة اما ان تكون نوع عبادة فترسخ وتصير مقاما للمريد واما ان لا تكون عبادة وانما تكون صفة مثل الحزن او السرور او نشاط او كسل ولا يزال المريد يترقى من مقام الى مقام الى ان ينتهي الى التوحيد والمعرفة وهذه هي الغاية المرجوة الى السعادة ثم يضيف ان المريد لا بد له من الترقى في هذه الاطوار ويتقدمها الايمان اما اصلها فهو الطاعة والاخلاص اما ما ينشأ عنها فهو الاحوال والصفات التي تكون نتائج وثمرات وهكذا تستمر هذه المقامات الى ان تصل الى مقام التوحيد والعرفان واذ حصل تقصير فيفهم ان هذا اتى من قبل التقير الذي قبله ولهذا يحتاج المريد الى محاسبة نفسه في سائر اعماله. ^(٤٥)

ثم يضيف ان هذه المجاهدة والخلو والذكر يتبعها غالبا "كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من امر الله ليس لصاحب الحس ادراك شيء منها والروح من تلك العوالم وسبب هذا الكشف ان الروح اذا رجعت عن الحس الظاهر الى الباطن ضعفت احوال الحس وقويت احوال الروح وغلب سلطانه ، ثم يذكر ابن خلدون ان الصحابة رضوان الله عنهم كانوا على مثل هذه المجاهدة وكان حظهم من الكرامات اوفر الحظوظ. ^(٤٦)

اما في كتابه شفاء السائل فقد فصل ابن خلدون المجاهدات الى ثلاث انواع : فالمجاهدة الاولى هي التقوى وهذه تعني الوقوف عند حدود الله لان الباعث على هذه المجاهدة طلب النجاة فكانها اتقاء وتحرز بالوقوف عند حدود الله عن عقوبته وحصولها في الظاهر بالنزوع عن المخالفة والتوبة عنها وترك ما يؤدي اليها من الجاه ، والاستكثار من المال ، وفي الباطن بمراقبة افعال القلب التي هي مصدر الافعال ، اما حقيقة هذه المجاهدة هي الورع. ^(٤٧)

اما المجاهدة الثانية فهي الاستقامة ، وهي تقويم النفس وحملها على التوسط في جميع اخلاقها حتى تنهذب بذلك وتتحقق به ، فتحسن اخلاقها وتصير لها آداب القرآن والنبوة بالرياضة والتهذيب. ^(٤٨)

اما المجاهدة الثالثة فهي الكشف والاطلاع ، وهي محو الصفات البشرية وتعطيل القوى البدنية بالرياضة والمجاهدة ، حتى يحصل له ما يقع به الموت من ذلك او ما يقرب منه ثم محاذاة شطر الحق باللطيفة الربانية لينكشف الحجاب ، وتظهر اسرار العوالم والعلوم واضحة للعيان. ^(٤٩)

أما المقامات والاحوال فهي كما وصفها السراج الطوسي _ أبو نصر عبد الله بن علي (ت ٣٧٨ هـ / ٩٨٨ م) عندما ذكر : ان الطريقة تتألف عند الصوفية من المقامات والاحوال التي ينبغي للمالك او المريد قطعها في جملتها قصد التحقق بالمعرفة اليقينية الحققة ، وقد سمي مقام بذلك لثبوته واستقراره ، وسمي الحال حالا " لتحوله وتغيره. ^(٥٠)

وعلى اساس هذا التعريف الذي قدمه السراج الطوسي فقد وصف ابن خلدون المالكون للاحوال انهم المقتدى بهم ، لانهم لما ملكوا انفسهم وقهروا احوالهم كانوا مقيدي الحركات والاحوال بالاعتداء بخلاف من تقدم ، فان احوالهم لا يقدرّون على تقييدها فلذلك يصدر عنهم كثيرا مما يظهر من الشريعة خلافا ، وهم فيه معذورون ومحقّقون وقد لا يكونون كذلك. ^(٥١)

دراسة تحليلية ونقدية لتصوف ابن خلدون :

كانت نظرة ابن خلدون للتصوف تحمل وجهين وجهة نقد لبعض متصوفي عصره ونظرة مدح وتبرير للتصوف الذي اطلق عليه التصوف المعتدل وسوف نبثّ هذين الوجهين ونعلل اسبابهما ودوافعهما . عند الحديث عن تصوف ابن خلدون نستطيع ان نعد اهتمام ابن خلدون بالتصوف والمجهود الذي بذله دليلا " على انشغال الازهان آنذاك بمسألة التصوف. صحيح ان التصوف حظي على مر الازمان بالدراسة ، ونرى ان ابن خلدون لا يخرج عن المعتاد حينما يخصه بكتاب وبعض فصول من المقدمة الا ان الجديد هنا هو ان ابن خلدون ربط التصوف في دراسته تلك بفزعات أخرى تنزع هي كذلك نحو عالم الغيب مثل علم الرؤيا والطلسمات والنبوة. ^(٥٢)

وقد خصص ابن خلدون فقرات طويلة للدفاع عن قناعات المتصوفة في فصل المدركين للغيب اي في غير فصل التصوف ، مميّزا " طريق المتصوفة من غيره مثل الكهانة وما اصطلح عليه بالطرق فيذكر : (اما المتصوفة فرياضتهم دينية وعربية عن هذه المقاصد المذمومة وانما يقصدون جمع الهمة والاقبال على الله بالكلية ليحصل لهم اذواق أهل العرفان والتوحيد ويزيدون في رياضتهم الى الجمع والجوع التغذية بالذكر فيها تتم وجهتهم في هذه الرياضة لانه اذا نشأت النفس على الذكر كانت اقرب الى العرفان بالله واذا عربت عن الذكر كانت شيطانية وحصول ما يحصل من معرفة الغيب والتصرف لهؤلاء المتصوفة انما هو بالعرض ولا يكون مقصودا " من اول الامر لانه اذا قصد ذلك كانت الوجهة فيه لغير الله وانما هي لقصد التصرف والاطلاع على الغيب واخسر بها صفقة فانها في الحقيقة شرك. ^(٥٣)

هنا نرى ابن خلدون يبرر وجهة نظر الصوفية في الغيب وبعد الذكر هو هدف الصوفية والفرض منه وجه الله تعالى.

وكذلك نرى في مسألة أخرى تسامح ابن خلدون في الشطحات لدى الصوفية ، فالانتقادات الكثيرة القاسية التي وجهها العديد من العلماء للشطحات الصوفية حكم عليها ابن خلدون بأنها غير ذات صلة بالموضوع ذلك ان التجربة الصوفية عرفانية لا تخضع للاثبات ولا الدحض فحين يحاول الصوفيون ان يوضحوا تجاربهم بطريقة منطقية تخرج مثل هذه التوضيحات مغلفة بنوع من الابهام الذي يمكن النفاذ اليه والذي كما يعتقد ابن خلدون بوضوح يدحض قابلية عرضهم النظري ، امكانية توضيحهم لتجاربهم ذاتها باللغة^(٥٤).

ولكن نجد في نفس الوقت ان ابن خلدون ينكر التصوف الباطني وهو يعتمد في ذلك على حجتين اولاهما : ان هذا التصوف يحيد عن الشريعة لكونه يقوم على العلوم الخفية التي تدينها السنة . اما الحجة الثانية : فلكونه ينشر اضايل بين العامة ويحرض بذلك على الفوضى ويطلق على هؤلاء الدعاة (الصوفية المتأخرين).^(٥٥)

وهذا ما وضحه عزيز العظمة من ان ابن خلدون لم يكن متعاطفاً ولا متسامحاً تجاه الكتابات الصوفية الاحداث كما يرى ابن العربي وابن سبعين اي الاعتقاد باتحاد الاله بالانسان في الحلول والاعتقاد بالقطب وبسيد الزمان ويرى ابن خلدون انها نسخة مطابقة لعقيدة الشيعة في الامامة ، ولكن يعود ابن خلدون ويعترف صراحة بتجلي الاشياء الملائكية في سياق العرفان الصوفي ، لكن افكار التجسد والحلول جعلته يصدر فتوى يعلن فيها ان هذه الافكار مبتدعة تتجاوز حدود الاسلام وتعاليمه على الرغم من انه يخالف نقاد الصوفية الذين يهاجمونها بسبب الشطح الا انه مستعد للتفاضي عن هرطقة هذه الشطحات ، مفترضا " انها قيلت في حالات غيبوبة الصوفية وان صاحبها غير مكلف عندما ينطق بها.^(٥٦)

اما المسألة الاخرى التي تناولها ابن خلدون بالبحث والدراسة فتتعلق باقامة التفرقة الواضحة بين مرتبتين : وحدة الشهود ووحدة الوجود ، وقد تسبب الخلط بينهما في صدور احكام تاريخية غير سليمة وتقريرات غير دقيقة في حق شيوخ الصوفية ، وقوفا " عند الظواهر من اقوالهم التي صدرت عنهم في حالات الغيبة الشعورية من غير نقد وتمحيص أو تثبت من الدوافع والاسباب.^(٥٧) ثم يذكر سبب هذا الخلط في الاحكام انما يرجع الى عدم الانتباه الى الفروق القائمة بين المرتبتين المشار اليهما ، وخاصية كل واحدة منهما في ذاتها ، ثم ان مرتبة وحدة الشهود حالة

٢٧. مادة من الانترنت / موقع التصوف الاسلامي / مؤلفات ابن خلدون .

٢٨. بلوي ، م. ن ، ص ١٩ .

٢٩. وافي _ د. علي عبد الواحد ، عبقریات ابن خلدون ، (القاهرة ، دار عالم الكتب للطباعة والنشر _ ١٩٧٢) ، ص ١٤٧ .

٣٠. المقدمة ، (بيروت ، منشورات الاعلمي للمطبوعات _ ١٩٧١) ، ج ١ / ص ٣٩٠ .

٣١. شفاء السائل ، ص ١٠ .

٣٢. المقدمة ، ص ٢٩ .

٣٣. م. ن ، ص ٥٧ .

٣٤. شفاء السائل ، ص ١٥ .

٣٥. م. ن ، ص ١٦ .

٣٦. كان يتعبد قبل مبعث الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) ، ولا يعبد الاصنام واسلم بمكة

قديمًا" وقال كنت في الاسلام رابعا" ، ت ٢٢ هـ . (ابن الجوزي_ ابو الفرج جمال الدين عبد الرحمن البغدادي

(ت ٥٩٧ هـ) ، صفة الصفوة ، ط ١ / ، (اللكن ، مط / دائرة المعارف العثمانية _ ١٢٥٦ هـ) ، ج ١ / ص ٣٧٨ .

٣٧. مؤذن الرسول ، شهد مع الرسول المشاهد جميعها توفي في الشام سنة ٢٠ هـ / ٦٤٠ م (ابن الاثير_ ابو

الحسن عز الدين علي بن محمد الجزري (ت ٦٢٠ هـ) ، اسد الغابة في معرفة الصحابة ، تحقيق

/ محمد ابراهيم البنا وآخرون ، (القاهرة ، مط / الشعب _ ١٩٧٠) مج ١ / ص ٢١٢ .

٣٨. كان فارسيا" من اهل اصبهان من قرية يقال لها جي ثم اسلم وحسن اسلامه . (ابن سعد _ محمد بن

منيع البصري (ت ٢٣٠ هـ) ، الطبقات الكبرى ، بيروت ، دار صادر _ ١٩٨٥ ، مج ٧ / ص ٣١٨ .

٣٩. شفاء السائل ، ص ١٧ .

٤٠. م. ن ، ص ١٨ .

٤١. المقدمة ، ص ٣٩٠ .

٤٢. حتي _ فيليب وآخرون ، تاريخ العرب المطول ، ط ٤ / ، (بلاز ، مطابع القندور _ ١٩٦٥) : ص ٣٥١ .

٤٣. فروخ _ عمر ، تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون ، (بيروت ، دار العلم للملايين _ ١٩٧٢) ، ص ١٣٠ .

٤٤. شفاء السائل ، ص ٨٠ .

٤٥. المقدمة ، ص ٣٩١ .

٤٦. م. ن ، ص ٣٩٢ .

٤٧. شفاء السائل ، ص ٢٤ .

٤٨. م. ن ، ص ٢٥ .

٤٩. م. ن ، ص ٣٩ .
٥٠. ابن نصر عبد الله بن علي (ت ٣٧٨ هـ) ، اللع ، حققه / د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ، (القاهرة ، مط / السعادة _ ١٩٦٠) ، ص ٦٥ .
٥١. شفاء السائل ، ص ٨٦ .
٥٢. اومليل ، الخطاب التاريخي ، ص ١٨٢ .
٥٣. المقدمة ، ص ٩٢-٩٣ .
٥٤. المعظمة _ عزيز ، ابن خلدون وتاريخيته ، ترجمة / عبد الكريم ناصيف ، ط ١ / ، (بيروت ، دارالطبعة للطباعة والنشر _ ١٩٨١) ، ص ٦٧ .
٥٥. اومليل ، الخطاب التاريخي ، ص ٨١ .
٥٦. ابن خلدون وتاريخيته ، ص ١٦٢ .
٥٧. فتاح ، عرفان عبد الحميد ، نقد ابن خلدون للتصوف ، مجلة / الرسالة الاسلامية ، السنة / ١٧ ، العددان ١٧٠ / _ ١٧١ ، (العراق ، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية ١٩٨٤) ، ص ١٣٥ .
٥٨. م. ن ، ص ١٦٦ .
٥٩. المقدمة ، ص ٩٢-٩٣ .

قائمة المصادر والمراجع:

١. ابن الاثير_ ابو الحسن عز الدين علي بن محمد الجزري (ت ٦٢٠ هـ) ، اسد الغابة في معرفة الصحابة ، تحقيق / محمد ابراهيم البنا وآخرون ، (القاهرة ، مط / الشعب _ ١٩٧٠).
٢. ابن الجوزي_ ابو الفرج جمال الدين عبد الرحمن البغدادي (ت ٥٩٧ هـ) ، صفة الصفوة ، ط ١/ ، (الدمشق ، مط / دائرة المعارف العثمانية _ ١٣٥٦ هـ) .
٣. ابن خلدون_ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) .
التعريف بابن خلدون في رحلته غربا" وشرقا" ، علق حواشيه / محمد بن تاوت الطنجي ، (القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر _ ١٩٥١) .
٤. شفاء السائل لتهذيب المسائل ، عارضه باصوله وعلق حواشيه وقدم له / محمد بن تاوت الطنجي ، (اسطنبول _ ١٩٧٥) .
٥. المقدمة ، (بيروت منشورات الاعلامي للمطبوعات _ ١٩٧١) .
٦. ابن سعد _ محمد بن منيع البصري (ت ٢٣٠ هـ) ، الطبقات الكبرى ، (بيروت ، دار صادر _ ١٩٨٥) .
٧. اومليل _ علي ، الخطاب التاريخي دراسة منهجية ابن خلدون ، ط ٣/ ، (بيروت ، دارالتنوير للطباعة والنشر _ ١٩٨٥) .

٨. بدوي_ عبد الرحمن ، مؤلفات ابن خلدون ، (مصر ، دار المعارف _ ١٩٦٢) .
٩. البستاني_ فؤاد الأفرام ، ابن خلدون مقدمة المقدمة ، ط ٢/ ، (بيروت ، منشورات الآداب الشرقية _ ١٩٥٠) .
١٠. التليلي_ د. عبد الرحمن ، مفهوم التصوف عند ابن خلدون ، مجلة / الحياة الثقافية ، العدد ٦٢/ ، (وزارة الثقافة بالجمهورية التونسية _ ١٩٩٢) .
١١. الجابري_ محمد عابد ، فكر ابن خلدون العصبية والدولة ، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي ، (بغداد ، دار الشؤون الثقافية _ بلات) .
١٢. جودة_ ناجي حسين ، التصوف عند فلاسفة المغرب ابن خلدون النموذج ، (رسالة دكتوراه غير منشورة) ، جامعة بغداد _ ٢٠٠٠ م .
١٣. الحاجري_ د. محمد طه ، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة ، (بيروت ، دار النهضة العربية _ ١٩٨٠) .
١٤. حتي_ فيليب وآخرون ، تاريخ العرب المطول ط ٤/ ، (بلام ، مطابع الفيلدور _ ١٩٦٥) .
١٥. الحصري_ ساطع ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، (مصر ، دار المعارف _ ١٩٥٣) .
١٦. حميش_ د. سالم ، الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ ، ط ١/ ، (بيروت ، دار الطليعة _ ١٩٨٨) .
١٧. السراج الطوسي_ ابو نصر عبد الله بن علي (ت ٣٧٨ هـ) ، اللمع ، حققه / د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ، (القاهرة ، مط / السعادة _ ١٩٦٠) .
١٨. الشكعة_ د. مصطفى ، الاسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته ، ط ٢/ ، (القاهرة ، الدار المصرية اللبنانية _ ١٩٨٨) .
١٩. العظمة_ عزيز ، ابن خلدون وتاريخيته ، ترجمة / عبد الكريم ناصيف ، ط ١/ ، (بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر _ ١٩٨١) .
٢٠. عفيفي_ د. ابو العلا ، موقف ابن خلدون من الفلسفة والتصوف ضمن اعمال مهرجان ابن خلدون ، (القاهرة ، بلات) .
٢١. عنان_ محمد عبد الله ، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري ، ط ١/ ، (القاهرة ، مط / دار الكتب المصرية _ ١٩٣٣) .
٢٢. فتاح_ عرفان عبد الحميد ، نقد ابن خلدون للتصوف ، مجلة / الرسالة الاسلامية ، السنة ١٧/ ، العددان ١٧٠ _ ١٧١ ، (العراق ، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية _ ١٩٨٤) .
٢٣. فروخ_ عمر ، تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون ، (بيروت ، دار العلم للملايين _ ١٩٧٢) .
٢٤. وافي_ د. علي عبد الواحد ، عبقریات ابن خلدون ، (القاهرة ، دار عالم الكتب للطبع والنشر _ ١٩٧٣) .